

# A liberdade como virtude soberana: uma interpretação Kantiana da posição original de Rawls

*[Freedom as the sovereign virtue: a Kantian  
interpretation of Rawls's original position.]*

Rafael Rodrigues Pereira<sup>1</sup> e Laís Cristina Rocha<sup>2</sup>

Universidade Federal de Goiás (Goiânia, Brasil).

## Resumo

O artigo investiga a relação entre liberdade e igualdade nas duas principais obras de Rawls, *Uma Teoria da Justiça* e *Liberalismo Político*, visando demonstrar que estes ideais se vinculam segundo a mesma estrutura conceitual estabelecida por Kant em seus textos de ética. Pretendemos, desta forma, evidenciar a influência de Kant sobre Rawls, o que nos permitiria, conforme também argumentaremos no artigo, identificar interpretações equivocadas de seu pensamento deste último, compreender o sentido real da expressão “justiça como equidade” e reconhecer nuances internas ao liberalismo igualitário.

**Palavras-chave:** Rawls, Kant, Dworkin, liberdade, igualdade.

## Abstract

This paper investigates the link between freedom and equality in Rawls's two main works, *A Theory of Justice* and *Political Liberalism*, aiming to demonstrate that these two ideals are related in the same way as established by Kant in his ethical texts. This would highlight Kant's influence over Rawls, which allows us to better identify mistaken interpretations of his theory, understand the real meaning of the expression “justice as fairness”, and recognize an internal variety in egalitarian liberalism.

**Keywords:** Rawls, Kant, Dworkin, freedom, equality.

---

<sup>1</sup> Professor adjunto do departamento de filosofia da Universidade federal de Goiás, e-mail: rafaelrp@ufg.br

<sup>2</sup> Doutoranda do departamento de filosofia da Universidade Federal de Goiás.

## Introdução

Não é nenhum exercício interpretativo afirmar que Kant é uma das principais fontes de inspiração por trás da obra de Rawls. O filósofo americano o admite explicitamente, por exemplo na seção 40 de *Uma Teoria da Justiça*, onde afirma que a posição original consiste em uma interpretação procedimental da moralidade kantiana.<sup>3</sup>

Neste artigo procuraremos analisar a influência de Kant sobre Rawls a partir da relação entre os conceitos de liberdade e de igualdade. Os dois estão estreitamente ligados em ambos os autores. Porém, como veremos, leituras correntes do pensamento de Rawls conectam estas ideias de uma maneira diferente do que vemos em Kant. Para o filósofo alemão a liberdade possui primazia sobre a igualdade: somos iguais *porque* somos livres. Na justiça como equidade, por outro lado, a igualdade é usualmente considerada a ideia central, a partir do qual seria explicada a importância da liberdade.

Nosso objetivo, neste trabalho, é mostrar que a igualdade e a liberdade possuem a mesma relação em Kant e em Rawls. Trata-se de uma relação constitutiva onde a liberdade possui a primazia. Esta interpretação reforçaria, assim, a centralidade da influência de Kant sobre o filósofo americano, além de propor uma leitura potencialmente original do pensamento deste último, sobretudo, como veremos, em *Uma Teoria da Justiça*.

## I – Liberdade e igualdade em Kant

A liberdade é um conceito basilar na filosofia moral de Kant. A terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é inteiramente dedicada a este tema. Nela Kant estabelece a famosa equivalência entre liberdade e moralidade: “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa” (GMS AA 04:447).<sup>4</sup> Esta equivalência ocorre tanto em um sentido negativo quanto positivo: no sentido negativo, Kant considera que a moralidade consiste na capacidade de agentes racionais (ainda que imperfeitos como nós) em agir de uma forma que não é empiricamente condicionada, ou seja, independentemente de suas inclinações. Em um sentido positivo, esta autoderminação se dá a partir de leis da razão pura prática, o que leva Kant a afirmar, ainda na segunda seção da *Fundamentação*, que a autonomia da vontade é o princípio supremo da moralidade (GMS AA 04:440). Em *Crítica da Razão Prática* o autor modifica sua abordagem sobre como se dá esta conexão, a partir do conceito de fato da razão (*Factum der reinen Vernunft*) – ponto em que não precisamos entrar aqui -, mas a equivalência entre liberdade e moralidade é mantida. Como afirma o filósofo alemão já no prefácio da obra, “a liberdade é, certamente, a *ratio essendi* da lei moral” (KpV AA 05:004).

É preciso atentar para o que Kant chama de liberdade (*Freiheit*). Como diz Henry Allison, não se trata daquela liberdade que podemos chamar de prática ou psicológica, que consiste em não agir por puro impulso, ou seja, ter o distanciamento necessário em relação a nossas inclinações para decidir quais delas seguir (Allison, 1990, p. 55). A liberdade que Kant considera equivalente à moralidade é transcendental, no sentido de

<sup>3</sup> “Kant supõe que esta legislação moral deve ser acatada em determinadas condições que caracterizam os homens como seres racionais e livres. A descrição da posição original é uma tentativa de interpretar esta concepção” (Rawls, 1997, p. 276; Cf. *ibidem*, p. 292). Cf. “A Kantian Conception of Equality” e “Kantian Constructivism in Moral Theory”, capítulos 13 e 16, respectivamente, de *John Rawls – Collected Papers* (ed. Samuel Freeman).

<sup>4</sup> Nas citações usaremos o modelo padrão de referência da obra de Kant, de acordo com a *Akademieausgabe*, porém a tradução está de acordo com obras publicadas em português que constam nas referências bibliográficas.

ser a capacidade de agirmos de modo racionalmente autodeterminado, independente de qualquer inclinação, a partir da legislação da razão pura prática (KpV AA 05:97; 05: 100-1).

Podemos, agora, nos perguntar como a ideia de igualdade é trabalhada por Kant. Isto ocorre a partir do conceito de dignidade (*Würde*), que, como, veremos, funciona como uma espécie de ponte unindo liberdade e igualdade. A dignidade é a propriedade de agentes racionais – em um sentido forte, ou seja, dotados de uma personalidade moral – de serem um fim em si mesmos (GMS AA 04:435). A dignidade se liga, assim, ao sentimento de respeito (*Achtung*), como vemos na Fórmula da Humanidade do Imperativo Categórico, que determina que seres racionais não devem ser reduzidos à condição de objetos submetidos à vontade de alguém (GMS AA 04:428). A ideia de fundo, assim, seria a de que agentes autônomos devem ser respeitados como sujeitos, e, portanto, não podem ser tratados como objetos. É isto significa que possuem dignidade.

A conexão com a igualdade se dá pelo fato de todos os agentes racionais possuírem o *mesmo* valor intrínseco. Não existem, por assim dizer, graus de dignidade. É interessante observar que esta ideia não precisa ser, necessariamente, igualitária. Como comenta Jeremy Waldron, historicamente o conceito de dignidade sempre foi associado à noção hierárquica de status, ou seja, um valor especial que certos indivíduos possuem e outros não (Waldron, 2012, p. 60; p. 108). Um rei possui dignidade – e, portanto, deve ser tratado de forma diferenciada – pelo fato de ser um rei. A dignidade se torna um importante instrumento de promoção da igualdade com o advento da cultura democrática moderna, o que se evidencia em autores iluministas como Kant. O truque, por assim dizer, consiste em fazer da propriedade que confere o status diferenciado algo comum a um grande número de indivíduos – sustentando, por exemplo, que estes o possuem pelo simples fato de serem agentes racionais ou seres humanos. A estratégia igualitária, portanto, faz da propriedade que atribui dignidade algo mais disseminado, afirmando que, dentro desse grupo, “somos todos especiais”. É interessante observar que a dimensão hierárquica do conceito não desaparece no processo – para Kant agentes racionais autônomos possuem sim um status especial na ordem dos seres, o que se evidencia quando os comparamos, por exemplo, com os animais, que para o filósofo alemão são objetos, em relação aos quais temos apenas deveres indiretos (Kant, 2018, pp. 484-7). Tal abordagem, assim, gera o problema de como tratar aqueles que estariam fora do círculo da igualdade, por não possuírem a referida propriedade, ou a possuírem abaixo de um limiar mínimo – o que, no caso da autonomia kantiana, incluiria não apenas os animais, mas também alguns membros da espécie humana, como crianças pequenas, indivíduos em coma ou com um forte retardamento mental. Estas pessoas não possuiriam dignidade? Apenas de forma indireta, em função de sua conexão com agentes autônomos? Felizmente, não precisamos tratar deste problema aqui.<sup>5</sup>

A conexão entre moral, dignidade e igualdade em Kant é perfeitamente ilustrada pelo conceito de Reino dos Fins (*Reichs der Zwecke*). Como diz o autor, trata-se da “ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns” (GMS AA 04:433). Neste reino os princípios da razão prática pura, que agentes autônomos legislam para si mesmos, tornam-se leis comuns, seguida por todos igualmente: “o dever não pertence ao chefe no reino dos fins, mas sim a cada membro em igual medida” (GMS AA 04:434).

A centralidade do conceito de liberdade, e sua prioridade em relação ao de igualdade, é assim claramente estabelecida por Kant. Embora a igualdade seja uma propriedade do Reino dos Fins, é somente *em função* da capacidade para a autonomia que nos tornamos membros desta comunidade: “o ser racional tem de considerar-se sempre como legislador num reino dos fins possível pela liberdade da vontade” (GMS AA 04:434).

<sup>5</sup> Cf. Dean, 2006, p. 17; Wood, 1999, p. 146.

Qual é exatamente a natureza desta primazia poderia ser o objeto de um estudo bem mais aprofundado do que aquele que faremos neste artigo. A relação entre os dois ideais é, obviamente, constitutiva e não instrumental, ponto que desenvolveremos ao longo deste trabalho. Este tipo de vínculo permite – na verdade, poderíamos até dizer que pressupõe – a primazia de um conceito sobre o outro. Trata-se, por assim dizer, de uma via de mão única: a liberdade constitui a igualdade, mas não é, por sua vez, constituída por ela. Podemos compreender este ponto afirmando que há uma prioridade explanatória: somos iguais *porque* somos livres. Por outro lado, não faria sentido dizer que somos livres porque somos iguais. Vimos anteriormente que para Kant existe uma equivalência entre ser livre e seguir a lei moral. Ora, não existe tal equivalência entre a moralidade, por um lado, e as dimensões da dignidade ou da igualdade, por outro. Estes últimos são conceitos derivados.

## II - Liberdade e igualdade em Rawls: a justiça como equidade.

Em *Uma Teoria da Justiça* Rawls propõe uma forma *sui generis* de contratualismo onde a posição original (equivalente ao estado de natureza no pensamento contratualista clássico) é caracterizada por um “véu de ignorância”, o que significa que as partes não têm acesso a uma série de informações sobre si mesmas e sobre o mundo onde vivem, enquanto deliberam sobre quais princípios de justiça devem regular a estrutura básica da sociedade. Há aqui, portanto, duas importantes diferenças em relação ao contratualismo tradicional: primeiro, o artifício do véu de ignorância, que elevaria a um “maior nível de abstração” este tipo de teoria (Rawls, 1997, p. 12). Segundo, enquanto em autores como Hobbes, Locke e Rousseau o contrato visa, sobretudo, legitimar certas formas de governo, em *Uma Teoria da Justiça* o objetivo é a escolha dos princípios que determinam a estrutura de uma sociedade justa (Rawls, 1997, p. 07).

É importante distinguir dois tipos de informação que as partes ignoram na posição original: em primeiro lugar, as pessoas desconhecem a sorte ou azar que tiveram na loteria natural e social (classe social, talentos etc), pois estas informações poderiam ser usadas para favorecer determinados grupos na escolha dos princípios. A ideia, aqui, é a de que nossa concepção de justiça não pode ser influenciada por elementos contingentes, que são arbitrários de um ponto de vista moral. Em segundo lugar, as pessoas também desconhecem suas concepções particulares de bem (Rawls, 1997, p. 13). Veremos mais adiante que esta distinção é relevante para a relação entre liberdade e igualdade.

Como comenta Michael Sandel, o artifício do véu de ignorância pode ser entendido como uma forma de elaborar um contrato perfeito, que funcionaria como um mecanismo autossuficiente de justificação (Sandel, 2005 pp. 150-1). Rawls considera, de fato, que tanto os contratos reais, realizados em nosso dia-a-dia, quanto aqueles hipotéticos da tradição contratualista permitem que contingências moralmente arbitrárias atuem como poderes de barganha na negociação dos termos (Rawls, 1997, p. 13; Sandel, 2005, pp. 157-158). Em todos estes casos, assim, será sempre possível se perguntar “será que o contrato foi realmente justo”, apontando, portanto, para a necessidade de algum critério de correção anterior (Sandel, 2005, pp. 147-149). Isto significa que estes contratos não são um procedimento de justiça *pura*, onde o processo justifica o resultado, mas sim um procedimento de justiça *perfeita* ou *imperfeita*, onde o resultado é considerado justo independentemente do processo pelo qual é obtido (Rawls, 1997, pp. 90-4).

Rawls sustenta que as partes na posição original escolheriam dois princípios de justiça:

(1) Cada pessoa tem direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdade e direitos básicos iguais para todos, compatíveis com um mesmo sistema para todos.

(2) As desigualdades sociais e econômicas devem preencher duas condições: em primeiro lugar, devem estar ligadas a funções e a posições abertas a todos em condição de justa igualdade de oportunidades; e, em segundo lugar, devem proporcionar a maior vantagem para os membros mais desfavorecidos da sociedade

(Rawls, 1997, p. 266).

Não temos espaço, aqui, para discutir os detalhes de cada princípio, nem o processo racional de escolha que levaria a sua adoção. O que é relevante para nossos propósitos é que o primeiro princípio trata da liberdade, e o segundo da igualdade.<sup>6</sup> Rawls sustenta que o primeiro possui uma prioridade lexical sobre o segundo, o que significa que o princípio da igualdade só pode ser aplicado após o princípio da liberdade ter sido satisfeito (Rawls, 1997, p. 46).

O ordenamento entre os dois princípios sugere, assim, que a liberdade possui primazia sobre a igualdade em Rawls, assim como ocorre em Kant. No entanto, como veremos, as coisas são mais complicadas. Os princípios de justiça, de fato, são um resultado da escolha das partes sob o véu de ignorância, e, portanto, não refletem necessariamente a maneira pela qual os dois ideais se articulam enquanto componentes da posição original. Diversos autores consideram que a igualdade é o carro-chefe, por assim dizer, da concepção contratualista de Rawls, e que mesmo a prioridade lexical do princípio da liberdade pode ser explicada a partir do imperativo de tratar todos como iguais.<sup>7</sup>

Podemos considerar que um dos pontos de partida deste tipo de entendimento é a expressão regularmente usada para designar a abordagem de Rawls, inclusive pelo próprio filósofo americano: “justiça como equidade” (*justice as fairness*). É claro que toda concepção de justiça remete, de alguma maneira, à igualdade – Aristóteles já dizia que a distribuição de bens deve seguir a fórmula “tratar igualmente os iguais, e desigualmente os desiguais” (Aristóteles, *Ética a Nicômaco* 1131a20). Esta dimensão, no entanto, pode ser trabalhada de diferentes formas – a proposta de Rawls, como vimos, consiste em sustentar que a justiça deve desconsiderar condições empíricas e elementos de nossas identidades que nos tornam desiguais. Se a posição original é construída como uma proposta igualitária, então o respeito à liberdade deve ser resultado disso.

Neste trabalho nos basearemos na análise de Ronald Dworkin para ilustrar este tipo de posição. Dworkin é um famoso defensor da igualdade. Esta é a “virtude soberana” em sua obra de mesmo título. Ao analisar a relação desta com a liberdade, Dworkin afirma categoricamente que, se os dois ideais pudessem conflitar, a igualdade deveria sempre prevalecer: “qualquer disputa genuína entre a liberdade e a igualdade, é uma disputa que a liberdade deve perder” (Dworkin, 2013, p. 168; Cf. *ibidem*, p. 172).

<sup>6</sup> Rawls chama o primeiro princípio de “principle of liberty” em diversas passagens (Rawls, 1997, p. 82; 264-5).

<sup>7</sup> Ver, por exemplo, a análise de Will Kymlicka acerca da concepção de Rawls em *Filosofia Política Contemporânea*: “o contrato hipotético é uma maneira de incorporar certa concepção de igualdade e uma maneira de extrair as consequências dessa concepção para a justa regulamentação das instituições sociais” (Kymlicka, 2006, p. 80; Cf. *ibidem*, pp. 66-8). Cf. Daniels, 2003.

Dworkin, no entanto, elabora uma concepção onde não existe conflito genuíno entre os dois ideais, por estes seligarem de forma constitutiva. Não temos espaço, aqui, para detalhar como Dworkin estabelece esta conexão.<sup>8</sup> O que é relevante pra nós é que o vínculo é constitutivo, assim como em Kant, porém, ao contrário do que ocorre para o filósofo alemão, é a igualdade, enquanto virtude soberana, que possui primazia sobre a liberdade.

No capítulo 6 de *Levando os Direitos a Sério* Dworkin descreve a concepção de Rawls seguindo a mesma linha de interpretação. O autor americano começa distinguindo três tipos de teoria, *goal-based* (como o utilitarismo), *duty-based* (como a de Kant) e *rights-based*, que seria o caso da teoria de Rawls (Dworkin, 1978, pp.171-3).<sup>9</sup> Se pergunta, então, qual seria o “direito abstrato básico” incorporado na posição original, e considera que há duas opções, o direito à liberdade ou o direito à igualdade. (Dworkin, 1978, p. 178).<sup>10</sup>

Dworkin reconhece que é tentador tratar o direito à liberdade como básico, em função da prioridade lexical do princípio da liberdade. Este ponto, no entanto, como veremos mais adiante, é rejeitado. O filósofo americano afirma que a posição original é um artifício construído de acordo com a premissa básica de que todos devem ser tratados com igual consideração e respeito (*equal concern and respect*). O véu de ignorância garantiria que ninguém possa favorecer o grupo (classe etc) ao qual pertence (Dworkin, 1978, p. 181). O direito ao tratamento igual, assim, não seria um resultado da posição original, mas sim sua condição.

A posição original é bem designada segundo o direito abstrato de igual consideração e respeito, que deve ser compreendido com o conceito fundamental da teoria profunda de Rawls. (...) o direito a igual respeito não é, em sua concepção, um produto do contrato, mas sim uma condição para a admissão na posição original. (...) É um direito, portanto, que não emerge do contrato, mas é assumido, como deve ser um direito básico, em sua concepção (Dworkin, 1978, p. 181, tradução nossa).

No final do capítulo, Dworkin explica como o direito de igual consideração, corporificado na posição original, leva à prioridade do princípio de liberdade. Isso ocorreria porque as partes reconhecem que o principal componente da equidade é o auto-respeito (*self respect*), e este é protegido pelas liberdades básicas envolvidas neste princípio (Dworkin, 1978, p. 183). Temos, assim, um entendimento da posição original onde a igualdade possui primazia sobre a liberdade, seguindo uma linha similar àquela defendida pelo próprio Dworkin em *A Virtude Soberana*. Conforme comentamos, este tipo de interpretação é comum, ainda que muitas vezes de uma forma menos articulada do que em Dworkin, em virtude do entendimento da posição de Rawls enquanto “justiça como equidade”.

Trata-se de uma estrutura conceitual, assim, que difere daquela que encontramos em Kant, onde a liberdade possui primazia sobre a igualdade. Nas próximas seções discordaremos da interpretação de Dworkin, sustentando que Rawls mantém, tanto em *Uma Teoria da Justiça* quanto em *Liberalismo Político*, a mesma relação sustentada pelo filósofo alemão.

<sup>8</sup> Em termos gerais, Dworkin considera que a melhor forma de entender a igualdade é através de um leilão de recursos, e a liberdade aparece como uma das condições deste leilão, e não um resultado dele (Dworkin, 2013, p. 177; p. 196).

<sup>9</sup> Dworkin considera que a proposta de Rawls é *rights-based* em função de sua estrutura contratualista, que confere às partes um “poder de veto” (Dworkin, 1978, p. 173).

<sup>10</sup> Dworkin sustenta que este direito básico deve ser abstrato, e não um direito particular (como o direito à segurança), pois estes últimos são sempre resultado de escolhas na posição original (DWORKIN, 1978, p. 178).

### III – A liberdade como virtude soberana

Como vimos, o véu de ignorância é com frequência interpretado como um artifício que visa representar as partes, na posição original, como iguais. Ao eliminar contingências empíricas que conferem maior poder de barganha a determinados grupos, são criadas as condições para um contrato justo. A prioridade lexical do princípio da liberdade se explicaria pelo fato de que a proteção a liberdades individuais é um aspecto particularmente importante da igual consideração.

Procuraremos sustentar, no entanto, que o primado da liberdade sobre a igualdade é um elemento constitutivo da própria posição original. Como veremos, esta é a única maneira de Rawls realizar seu projeto de formular uma concepção procedimental *pura*, ou seja, que não remeta a nenhum critério de justiça anterior à escolha das partes. Partir da igualdade constituiria um padrão externo de justiça.

A interpretação igualitária, obviamente, encontra forte suporte no texto do filósofo americano. Como vimos, é justamente este aspecto que diferenciaria a posição original do estado de natureza no contratualismo tradicional: “Na justiça como equidade a posição original *de igualdade* [grifo nosso] corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social” (Rawls, 1997, p. 13). “Queremos dizer que certos princípios de justiça se justificam porque foram aceitos consensualmente numa posição inicial de igualdade” (Rawls, 1997, p. 24)

Dadas as circunstâncias da posição original, a simetria das relações mútuas, esta situação original é equitativa entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capazes, na minha hipótese, de um senso de justiça. A posição original é, poderíamos dizer, o *status quo* inicial apropriado, e assim os consensos fundamentais nela alcançados são equitativos. Isso explica a propriedade da frase “justiça como equidade”: ela transmite a ideia de que os princípios de justiça são acordados numa situação inicial que é equitativa (Rawls, 1997, pp. 13-4).

É preciso considerar que nossa interpretação, centrada na liberdade, também encontra apoio no texto de Rawls - por exemplo, quando o filósofo americano sustenta que a posição original consiste em uma interpretação procedimental da Fórmula da Autonomia de Kant (Rawls, 1997, p. 292); ou a afirmação de que a escolha dos princípios na posição original expressa nossa natureza de seres livres e racionais (Rawls, 2002, p. 276); ou, ainda, a de que mesmo que os princípios de justiça não tenham sido aceitos voluntariamente pelas pessoas em um sentido literal – o que seria impossível para qualquer concepção de justiça –, uma sociedade que satisfaça estes princípios “aproximase o máximo possível de um sistema voluntário”, pois são aqueles “que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias equitativas” - os membros desta sociedade, assim, são autônomos, e suas obrigações auto-impostas (Rawls, 2002, pp. 14-5).

Se o texto de *Uma Teoria da Justiça* parece enfatizar ora a igualdade, ora a liberdade, isso pode sugerir que haveria algum tipo de tensão entre os dois ideais. Aqui é importante observarmos que há quatro formas possíveis de estabelecer o vínculo:

1 - Igualdade e liberdade são ordens independentes de consideração. Temos, então, como alternativas:

1a - são dois valores que podem conflitar. Neste tipo de interpretação, a relação tende a ser trabalhada de forma intuitiva, caso a caso, o que, conforme argumentaremos, não pode ser a posição de Rawls.

1b - ainda que independentes, os dois ideais não conflitam em função de algum procedimento que permita hierarquizá-los, como a ordem lexical

que Rawls estabelece entre os princípios de justiça.<sup>11</sup> Este método, no entanto, não se aplica à relação entre liberdade e igualdade na posição original.

2 - Existe uma relação constitutiva entre os dois ideais - que, portanto, não podem conflitar. Teríamos, então, como alternativas:

2a - a igualdade tem primazia constitutiva sobre a liberdade (interpretação de Dworkin).

2b - a liberdade tem primazia constitutiva sobre a igualdade (concepção de Kant).

Nosso objetivo, neste trabalho, consiste em mostrar que o pensamento de Rawls deve ser interpretado segundo a alternativa 2b, mantendo a mesma estrutura conceitual, portanto, que encontramos em Kant.<sup>12</sup>

O primeiro ponto a ser observado é que o próprio fato de Rawls ter arquitetado sua proposta como um *contrato* sugere que a liberdade tenha primazia. De fato, todo contrato envolve escolha e consentimento, em oposição à mera coerção – ponto que é naturalmente enfatizado pelos principais autores contratualistas: “somos todos, por natureza, livres, iguais e independentes, ninguém pode ser excluído dessa situação e submetido ao poder político de outros sem que tenha dado seu consentimento” (Locke, 1988, p. 141).

Se a proposta de Rawls consiste em um tipo peculiar de contrato, isso significa que o caráter igualitário da posição original deve ser entendido como um procedimento que visa modelar a *escolha* das partes. Este ponto é trabalhado, no nosso entender, a partir do entendimento da desigualdade como uma forma de coerção.

Para ilustrar esse ponto, imaginemos um contrato de trabalho entre uma grande empresa multinacional e um indivíduo pobre cuja família está passando fome. Este indivíduo, obviamente, precisa muito mais do emprego do que a firma precisa de seus serviços, e esta assimetria permite que seus futuros patrões o façam aceitar um contrato que lhe é extremamente desfavorável. A desigualdade, portanto, interfere na liberdade, restringindo nossas escolhas.

Diversos comentadores interpretam desta maneira a relação entre igualdade e liberdade no chamado liberalismo igualitário. Michael Sandel, por exemplo, considera que a principal diferença entre este último e o libertarismo, enquanto vertentes do liberalismo, consiste que enquanto os libertários defendem uma concepção formal de liberdade – em nosso exemplo, a pessoa desempregada seria livre na medida em que tinha o direito de dizer não – os liberais igualitários atentam para a maneira pela qual as condições materiais (e até mesmo simbólicas) restringem as escolhas dos indivíduos (Sandel, 2020, pp. 106-9). Will Kymlicka coloca este ponto de forma clara no capítulo de *Filosofia Política Contemporânea* dedicado ao libertarismo: o autor distingue entre posse formal e posse substantiva de si, definindo essa última como a capacidade de agirmos a partir de nossas próprias concepções de bem (Kymlicka, 2006, p. 154). Este tipo de autodeterminação substantiva pressupõe mais do que o simples direito

<sup>11</sup> Rawls deixa claro que o ordenamento lexical é justamente uma forma de evitar que a prioridade de um princípio sobre o outro seja estabelecida de forma intuitiva: “na justiça como equidade, o papel da intuição está limitado de diversas maneiras. (...) Uma segunda possibilidade é a de que venhamos a encontrar princípios que possam ser inseridos no que chamarei de ordem serial ou lexical” (Rawls, 1997, p. 45-6).

<sup>12</sup> Seria possível, em princípio, conceber uma relação dialética, onde os dois ideais se constituem de forma recíproca, sem que um tenha primazia sobre o outro. Não estamos levando em consideração esta possibilidade, por se tratar de um tipo de *sui generis* de vínculo, sobretudo se aplicado à relação entre liberdade e igualdade, e que claramente não se aplica à abordagem de Rawls (e nem à de Kant).

de escolher, envolvendo uma série de condições materiais, sociais e psicológicas (Kymlicka, 2006, p. 154-7).

Esta é, no nosso entender, a maneira correta de entender a função do caráter igualitário da posição original de Rawls. Ao eliminar contingências que afetam o poder de barganha das partes, garante-se que suas escolhas sejam livres. Não apenas negativamente, em termos de ausência de coerção, mas também, como veremos agora, positivamente, no sentido kantiano de uma razão prática “pura” que não é empiricamente condicionada.

Garantir que as partes escolham livremente, de fato, não basta para os propósitos de *Uma Teoria da Justiça*. O passo seguinte é profundamente kantiano, revelando toda a extensão da influência do filósofo alemão sobre o pensamento de Rawls. O objetivo do contrato na posição original é o de determinar quais princípios irão se aplicar à estrutura básica da sociedade. Para isso, é preciso conceber um tipo peculiar de contrato, que seria necessariamente justo – daí a necessidade de se tratar de uma concepção procedimental pura. Como vimos, o filósofo americano acredita que este objetivo será alcançado se as partes escolherem livremente. Ora, essa é uma premissa kantiana. A equidade da posição original converte os participantes do contrato em agentes racionais autônomos, e isto, por sua vez, assegura que os princípios escolhidos serão justos. Rawls está mantendo a equivalência entre liberdade e moralidade estabelecida por Kant na terceira parte da *Fundamentação*.

Conforme comentamos, interpretações igualitárias da posição original comprometem a proposta de elaborar uma concepção procedimental pura. A liberdade é inerente ao conceito de contrato de uma forma que a igualdade não é. Não existe acordo sem que se pressuponha um mínimo de liberdade de escolha, ainda que formal. Faz sentido, assim, que um contrato puro seja aquele onde as partes são livres em um sentido pleno – ideia trabalhada pelo filósofo americano, como vimos, a partir do conceito kantiano de autonomia. A igualdade, por outro lado, é um aspecto relevante apenas para certos tipos de compromisso, estabelecidos em condições específicas – fazer da igualdade o critério de justiça constituiria, portanto, um padrão externo.<sup>13</sup>

Uma possível objeção a nossa interpretação seria a de que a premissa kantiana contida na posição original – a equivalência entre escolhas livres e escolhas justas – também constituiria um critério de justiça anterior ao procedimento. É preciso considerar, no entanto, que esta premissa não representa, propriamente, um ideal de justiça, mas sim de *razão prática*. Em diversos momentos de sua obra, sobretudo ao abordar o tema do construtivismo, Rawls enfatiza que sua abordagem se baseia em uma certa concepção de razão prática de inspiração kantiana (Rawls, 1999; Rawls, 2000, pp. 135-176). Um procedimento puro, de fato, não prescinde de qualquer conceito anterior, que lhe sirva de apoio. O ponto central é que esta base não pode ser um ideal de *justiça*. A estratégia de Rawls, assim, consiste em partir de um conceito de razão prática que lhe permita construir um procedimento capaz de gerar princípios justos.<sup>14</sup> Esta estratégia só faz sentido, conforme estamos argumentando, se tomarmos a liberdade como virtude soberana, na medida em que esta dimensão é inerente ao próprio exercício da razão prática, que consiste, obviamente, em se fazer escolhas.

<sup>13</sup> O erro de atribuir um padrão de justiça anterior ao procedimento de escolha das partes na posição original é bastante claro na interpretação de Dworkin, pois o autor trata a igualdade como um direito natural: “podemos assim afirmar que a justiça como equidade se baseia em um direito natural de todos os homens e mulheres ao igual respeito e consideração” (Dworkin, 1978, p. 182, tradução nossa. Cf. *ibidem*, p. 177).

<sup>14</sup> É importante ressaltar que tais premissas não funcionam como um tipo de fundamento, na medida em que Rawls rejeita o modelo fundacionista de justificação. O filósofo americano considera que uma concepção kantiana de razão prática, em sua versão procedimental, é a mais apta a obter um equilíbrio reflexivo com os juízos ponderados dos membros da sociedade – ponto que não precisamos aprofundar aqui (Cf. Rawls, 1997, p. 23).

É relevante atentar, neste momento, para algumas diferenças entre o conceito kantiano de autonomia e sua versão procedimental, tal como é apresentada por Rawls - notadamente o fato de não se tratar de uma liberdade transcendental (Rawls, 1997, p. 292). O filósofo americano afirma que a posição original admite uma “concepção fina de bem”, o que significa que os indivíduos sabem que têm interesse em maximizar os chamados bens primários, como direitos, liberdades, oportunidades, saúde, renda e autoestima (Rawls, 1997, p. 98; p. 487). Este aspecto não compromete a autonomia das partes, na medida em que são bens de que todo indivíduo precisa para elaborar seu plano racional de vida (Rawls, 1997, pp. 438-9). Se trata, portanto, de interesses comuns a todos os agentes racionais, e não de concepções *particulares* de bem. Este ponto afasta Rawls de Kant – afinal, elementos empíricos gerais ainda são heterônomos para o filósofo alemão -, introduzindo, como comenta Sandel, fatores que podem ser associados às condições de justiça de Hume (Sandel, 2005, pp 35-37; cf. Rawls, 1997, pp. 136-140). Tais diferenças remetem, em grande parte, à necessidade de retirar o peso metafísico, por assim dizer, da abordagem kantiana; como diz Rawls, os requisitos de sua teoria devem ser “naturais e plausíveis; alguns deles podem parecer inócuos ou mesmo triviais” (Rawls, 1997, p. 20). Apesar destas divergências, Rawls mantém a estrutura básica da teoria de Kant, o que se evidencia, conforme estamos argumentando, na relação entre a liberdade e a igualdade.

Até agora, em nosso trabalho, abordarmos duas formas de conceber este elo: segundo nossa interpretação – que corresponde à posição de Kant - e aquela de Dworkin. Em ambas o vínculo é constitutivo, divergindo sobre qual ideal possui a primazia. É preciso, agora, considerar uma terceira forma de estabelecer tal relação, mencionada anteriormente, que é a de tratar a liberdade e a igualdade como ordens independentes de consideração. Diversos teóricos da democracia, de fato, negam que seja possível harmonizar as duas perspectivas – notadamente autores que propõem leituras agonísticas do liberalismo, como William Connolly (Connolly, 2002), ou Chantal Mouffe (Mouffe, 2000). A filósofa belga chega a criticar diretamente abordagens liberais-igualitárias, como a de Rawls, considerando-as vãs tentativas de conciliar a liberdade com a igualdade (Mouffe, 2000, p. 08).

Stephen Mulhall e Adam Swift sugerem que o pensamento de Rawls pode conter este tipo de tensão. Os autores de *Liberals and Communitarians* se baseiam na distinção, que mencionamos anteriormente, entre tipos de informação ocultadas às partes sob o véu de ignorância: o desconhecimento relativo à sorte na loteria natural ou social referir-se-ia ao problema da igualdade, enquanto aquele acerca de concepções particulares de bem remeteria à liberdade.

Na vida real, as pessoas nascem em famílias particulares posicionadas de forma desigual na distribuição de vantagens, e, por uma combinação de fatores naturais e ambientais, possuem diferentes habilidades ou deficiências, o que também leva a desigualdades. A posição original visa capturar a ideia de que, quando pensamos em termos de justiça, tais diferenças são ou deveriam ser irrelevantes, e que as pessoas devem ser tratadas como iguais (Mulhall & Swift, 1996, p. 4, tradução nossa).

Esta passagem parece seguir a linha da interpretação igualitária de Dworkin. Mulhall e Swift, no entanto, consideram que o véu de ignorância *também* serve à causa da liberdade.

Se a ignorância das circunstâncias visa capturar o sentido de que somos todos iguais, a ignorância por parte das pessoas na posição original acerca de suas concepções de bem visa modelar o sentido pelo qual, quando pensamos sobre a justiça, é apropriado nos conceber como livres (Mulhall & Swift, 1996, p. 5, tradução nossa).

O argumento acerca da liberdade seria o de que se certas partes na posição original puderem impor suas concepções de bem às outras, isso iria contra o interesse de alta ordem dos indivíduos em proteger sua capacidade de seguir e revisar suas próprias configurações de vida boa, resultando em uma sociedade onde não seria respeitado o direito de cada um escolher como viver a própria vida (Mulhall & Swift, 1996, P. 6).

Mulhall e Swift não deixam claro como se daria a relação entre as dimensões da liberdade e a da igualdade na posição original. Se trata-se, como sugerem, de duas ordens independentes de consideração, o que impede que conflitem? E como proceder em tais casos? Um dos principais problemas com este tipo de interpretação, de fato, consiste em deixar em aberto a relação entre os dois ideais, como se precisássemos lidar com as possíveis tensões de forma intuitiva, caso a caso. Ora, esta não pode ser a posição de Rawls, que afirma explicitamente que um dos objetivos de *Uma Teoria da Justiça* é o de oferecer uma alternativa ao intuicionismo (Rawls, 1997, p. XXII).

É interessante observar como a análise de Mulhall e Swift nos fornece uma ferramenta para compreender não apenas a posição de que liberdade e igualdade são instâncias independentes, mas também interpretações que defendem um vínculo constitutivo. Como vimos, os autores distinguem o desconhecimento acerca de contingências naturais e sociais daquele acerca de concepções particulares de bem, associando o primeiro à igualdade e este último à liberdade. Podemos assim considerar que qualquer interpretação constitutiva precisa explicar, por um lado, como o ponto acerca das concepções de bem se conecta à igualdade, ou, por outro lado, como considerações sobre contingências remetem à liberdade. A primeira linha é exatamente aquela adotada por Dworkin, ao sustentar que a neutralidade do Estado em relação a entendimentos substantivos de vida boa é uma forma de tratar todos como iguais (Dworkin, 1978, p. 181). Em contrapartida, nossa interpretação associa a ignorância acerca de contingências empíricas ao ideal da liberdade, na medida em que tais desigualdades constituem pressões e coerções que comprometem a autonomia das partes na posição original.

Na próxima seção, investigaremos como estas questões são impactadas pelas modificações realizadas por Rawls em sua própria teoria com a publicação de *Liberalismo Político*. É possível considerar, de fato, que a liberdade deve ser a virtude soberana quando se trata de um ideal ético ou filosófico, porém, de um ponto de vista político, a igualdade deve ser o conceito central. Afinal, a principal obrigação do Estado não é tratar os cidadãos como iguais? Procuraremos argumentar, no entanto, que mesmo em *Liberalismo Político* Rawls se mantém fiel a suas premissas kantianas.

## IV – Liberalismo Político

Em *Political Liberalism* (1993) Rawls reformula sua teoria a partir da introdução de uma nova família de ideias, que incluem distinções como aquela entre o racional e o razoável, e novos conceitos como razão pública e consenso sobreposto (*overlapping consensus*).

Podemos considerar que o ponto nevrálgico destas mudanças é a introdução da noção de “político” e seu contraponto com aquilo que Rawls chama de doutrinas abrangentes (*comprehensive doctrines*). Estas últimas se referem àquilo que tem valor na vida humana de forma geral, como fazem, por exemplo, doutrinas filosóficas e religiosas. O político é compreendido, em contrapartida, a partir de três características principais: a) *alcance* – a concepção política de justiça se aplica apenas à estrutura básica

da sociedade, e não à vida das pessoas como um todo; b) *status* – a concepção política se apresenta de forma autossustentável, independente de qualquer doutrina abrangente; c) *fonte* – a concepção política é elaborada a partir de certas ideias fundamentais que estariam implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática (Rawls, 2000, pp. 53-57).

Rawls considera que o principal problema com sua exposição em *Uma Teoria da Justiça* era a questão da estabilidade, pelo fato de a justiça como equidade ser apresentada como uma abordagem de inspiração kantiana (Rawls, 2000, p. 23-24). Doutrinas abrangentes não podem obter o consenso sobreposto em função do fato do pluralismo, ou seja, de nenhuma doutrina ser endossada por todos os cidadãos. Se acordarmos que a estabilidade é uma característica básica de sociedades bem-ordenadas, então a justiça como equidade precisa ser apresentada como uma concepção política (Rawls, 2000, pp. 180-181).<sup>15</sup>

Os ideais da liberdade e da igualdade, que nos interessam neste trabalho, aparecem em uma das três dimensões do político, listadas acima. Como vimos, Rawls sustenta que sua concepção é elaborada a partir de certas ideias implícitas na cultura política pública de sociedades democráticas. A ideia organizadora central, como diz o autor, é a da sociedade como um sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo, paralelamente à qual correm duas outras ideias, como companheiras inseparáveis: a- os cidadãos são pessoas livres e iguais; b- a sociedade bem-ordenada é regulada por uma concepção política de justiça (RAWLS, 2000, pp. 56-7).

A liberdade e a igualdade aparecem, portanto, mais uma vez, entre os princípios que servem de base para a justiça como equidade. Podemos nos questionar sobre como esses dois ideais se articulam: enquanto ordens independentes de consideração ou de forma constitutiva, e, neste último caso, qual deles teria a primazia. Na verdade, conforme procuraremos argumentar, a herança de Kant é ainda mais explícita em *Liberalismo Político* do que em *Uma Teoria da Justiça*.

O primeiro ponto a ser observado é que Rawls mantém o procedimento construtivista de inspiração kantiana. O construtivismo, como vimos, é fundamental para que a justiça como equidade funcione como uma concepção procedimental pura, na medida em que pressupõe um conceito de razão prática, e não de justiça. Este ponto não é afetado, em *Liberalismo Político*, pelo afastamento em relação a doutrinas abrangentes. Rawls trabalha, agora, com a ideia de um construtivismo político.

O construtivismo político é uma visão relativa à estrutura e conteúdo de uma concepção política. Afirma ele que, depois de obtido o equilíbrio reflexivo, se isso vier a acontecer, os princípios de justiça política (o conteúdo) pode ser representados como um certo procedimento de construção (estrutura). (...) Este procedimento, assim conjecturamos, sintetiza todos os requisitos relevantes da razão prática e mostra como os princípios da justiça resultam dos princípios da razão prática conjugados às concepções de sociedade e pessoa, também elas ideias da razão prática (Rawls, 2000, p. 134).

Outro ponto relevante é a ênfase no fato do pluralismo. Se nos lembrarmos dos dois tipos de informação ignorados pelas partes na posição original – contingências naturais e sociais, por um lado, e concepções particulares de vida boa, por outro – podemos considerar que a questão do pluralismo está mais diretamente ligada a este último, na medida em que trata-se de uma pluralidade de valores morais e de modos de vida. Ora, este é um aspecto que remete, de forma mais imediata, à necessidade de

<sup>15</sup> É importante observar que esta distinção não impede que o político tenha uma dimensão normativa. Como diz o filósofo americano, a justiça política deve, sim, ser considerada moral, na medida em que “seu conteúdo é determinado por certos ideais, princípios e critérios; e que estas normas articulam certos valores, nesse caso, valores políticos” (Rawls, 2000, p. 53 n11).

representar as pessoas como livres. O pensamento de Rawls estrutura-se, em *Liberalismo Político*, de uma maneira que torna explícita a centralidade da liberdade.

O conceito mais relevante para os propósitos de nossa análise é, sem dúvida, o de concepção política de pessoa. Como vimos, trata-se da ideia, implícita na cultura política de sociedades democráticas, de que os indivíduos são livres e iguais.<sup>16</sup> Uma análise mais detalhada deixará claro que Rawls estrutura esta ideia de maneira kantiana, considerando que, *por serem livres*, os cidadãos são iguais.

Rawls, de fato, afirma que as pessoas devem ser representadas, em relação à justiça, como livres:

Para entender o que se quer dizer com descrição de uma concepção de pessoa no sentido político, considere que os cidadãos são representados nesta posição na condição de pessoas livres. (...) Primeiro, os cidadãos são livres no sentido de conceberem a si mesmos e aos outros como indivíduos que têm a faculdade moral de ter uma concepção de bem. (...) Enquanto cidadãos, são vistos como capazes de rever e mudar esta concepção por motivos razoáveis e racionais, e podem fazê-lo se assim o desejarem (Rawls, 2000, p. 73).

É importante salientar que a concepção política de pessoa não é um resultado de escolhas realizadas na posição original, como ocorre com os dois princípios de justiça. Trata-se, como vimos, de uma das premissas que servem de base para o procedimento de construção que leva à posição original. A representação dos cidadãos como livres, portanto, é imune ao argumento de Dworkin, segundo o qual a prioridade da liberdade seria resultado da necessidade de tratá-los como iguais.

Em *Liberalismo Político* Rawls mantém, portanto, a mesma premissa kantiana que identificamos em *Uma Teoria da Justiça*, segundo a qual liberdade e igualdade possuem uma relação constitutiva onde a primeira tem a primazia – ou seja, que as pessoas devem ser tratadas como iguais por serem livres. Conforme comentamos, este ponto exige menos esforço interpretativo do que na obra anterior, como pode ser constatado na seguinte passagem:

A idéia básica é que, em virtude de suas duas faculdades morais (a capacidade de ter senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem) e das faculdades da razão (de julgamento, pensamento e inferência, ligados a essas faculdades), as pessoas são livres. O fato de terem essas faculdades no grau mínimo necessário para serem membros plenamente cooperativos da sociedade torna as pessoas iguais (Rawls, 2000, pp. 61-62).

O autor americano sustenta, assim como Kant, que as pessoas são livres na medida em que possuem certas capacidades (que não são as mesmas nos dois autores, mas isso não afeta nossa linha de argumentação), e que são iguais em virtude dessa condição. Vimos na primeira seção deste artigo que para o filósofo alemão a autonomia serve de base para a dignidade dos agentes racionais, e que este conceito é central para conectar liberdade e igualdade de forma constitutiva. Rawls não faz um uso tão extensivo do conceito de dignidade,<sup>17</sup> associando liberdade e igualdade de uma forma mais direta, por assim dizer. Este vínculo, porém, ainda é estabelecido seguindo a mesma lógica de Kant. Conforme comentamos, o conceito de dignidade possuía, historicamente, uma conotação hierárquica, usado para designar pessoas que mereciam um tratamento

<sup>16</sup> É interessante observar como a expressão “livres e iguais”, lugar comum no pensamento político moderno, e no liberal em particular, já sugere a primazia da liberdade sobre a igualdade, em função da ordem dos termos: dificilmente encontramos autores que se referem aos cidadãos como “iguais e livres”.

<sup>17</sup> É possível aproximar o conceito de dignidade daquilo que Rawls chama de autorespeito, considerado, pelo filósofo americano, como o principal bem primário, mas não temos espaço para fazer esta análise aqui. É interessante observar como a leitura de Dworkin faz do autorespeito uma espécie de ponte entre a liberdade e a igualdade, portanto cumprindo o mesmo papel da dignidade em Kant, ao considerar que a prioridade lexical do princípio de liberdade ocorre porque o autorespeito é o principal bem protegido pelo direito à igual consideração (Dworkin, 2013, p. 185; 1978, p. 181).

especial. A estratégia iluminista para torná-lo um princípio igualitário, perfeitamente ilustrada pelo pensamento de Kant, consiste em fazer da capacidade que serve de suporte para a dignidade algo amplamente disseminado, uma propriedade básica que todo ser humano ou agente racional possui – sustentando, em suma, que “somos todos especiais”. Rawls manterá o mesmo esquema, inclusive herdando muitos de seus problemas, como aquele, mencionado anteriormente, acerca do tratamento de seres que estejam fora do círculo da igualdade. Não precisamos, aqui, entrar em detalhes sobre como Rawls lida com esta questão.<sup>18</sup> O ponto fundamental para nossa argumentação é o de que o filósofo americano sustenta que as pessoas são livres porque possuem certas capacidades, e que devem ser tratadas como iguais na medida em que as possuem acima de um nível mínimo.<sup>19</sup>

Aqui é preciso lembrarmos de outra importante diferença entre a concepção de Rawls – sobretudo em *Liberalismo Político* – e a de Kant. O filósofo americano enfatiza, em parte para responder a críticas de autores comunitaristas como Michael Sandel, que a posição original deve ser entendida como um artifício de representação (*device of representation*) (Rawls, 2000, p. 70). Isso significa que a justiça como equidade se aplica aos indivíduos apenas enquanto cidadãos, ou seja, de acordo com a concepção política de pessoa. Rawls está assim evitando teses metafísicas acerca da natureza do eu, associadas a doutrinas abrangentes, como é o caso, obviamente, do sujeito transcendental de Kant.

A necessidade de se afastar da dimensão metafísica do pensamento kantiano já estava presente, como vimos, em *Uma Teoria da Justiça*, onde o filósofo americano elaborou uma interpretação procedimental das teses do filósofo alemão. Podemos considerar que as mudanças realizadas em *Liberalismo Político* refletem o reconhecimento de que a estratégia anterior não ia suficientemente longe. A concepção procedimental ainda caracterizaria uma doutrina abrangente – o que geraria problemas, como vimos, sobretudo para a estabilidade da justiça como equidade. Daí a necessidade de reformular esta abordagem como política. Tais mudanças, no entanto, não afetam a espinha dorsal kantiana da proposta, como afirma o próprio Rawls em relação às diferenças entre suas duas obras principais:

Elas decorrem, em outras palavras, do fato de a descrição de estabilidade, na Parte III de *Teoria*, não ser coerente com a visão em sua totalidade. A eliminação dessa incoerência, creio, responde pelas diferenças entre aquela obra e a presente. De resto, as conferências aqui apresentadas acatam substancialmente a mesma estrutura e teor de *Teoria* (Rawls, 2000, p. 23).

Conforme argumentamos ao longo deste trabalho, o mesmo ocorre se compararmos *Uma Teoria da Justiça* com o pensamento de Kant que lhe serve de inspiração. Apesar de todas as diferenças, Rawls mantém a mesma estrutura conceitual de Kant, o que se evidencia na relação entre a liberdade e a igualdade.

<sup>18</sup> Ver a seção 77 de *Uma Teoria da Justiça*, intitulada “a base da igualdade”, onde Rawl desenvolve a ideia de um “range concept”, afirmando que a capacidade para a personalidade moral é condição suficiente para a justiça igual (Rawls, 1999, p. 562). Para uma crítica dos problemas envolvidos neste conceito, ver Singer, 2002, pp. 27-8; Regan, 2014, p. 193.

<sup>19</sup> Em “Kantian Constructivism in Moral Theory”, Rawls expõe de forma similar a relação entre liberdade e igualdade. Após caracterizar os cidadãos como livres em três aspectos – como fontes de pretensões válidas que se originam a si mesmas, por possuírem o poder moral de ter uma concepção de bem, e por serem responsáveis por seus fins (Rawls, 1999, p. 543-5), o filósofo americano afirma que “em relação à igualdade, todos são igualmente capazes de compreender e aplicar a concepção pública de justiça. (...) Alguns cidadãos compreendem a justiça melhor do que outros, têm maior facilidade de aplicar seus princípios e em tomar decisões responsáveis (...). A igualdade significa que, embora estas virtudes possam tornar alguns mais qualificados que outros para ofícios e posições mais exigentes (...) o senso de justiça de cada um é igualmente suficiente para aquilo que lhe é exigido (...). Todos possuem um senso de justiça igualmente efetivo” (Rawls, 1999, p. 546-7, tradução nossa). Rawls, considera, portanto, que a partir do momento em que o senso de justiça atinge um patamar mínimo, as diferenças relativas à posse desta capacidade tornam-se irrelevantes, e todos devem ser representados igualmente. A mesma ideia é desenvolvida na seção 77 de *Uma Teoria da Justiça*, que mencionamos na nota anterior: “uma vez satisfeito um certo mínimo, uma pessoa tem direito à liberdade igual como qualquer outra” (RAWLS, 1999, p. 562).

## Conclusão

No nosso entender, a análise que oferecemos pode contribuir de três maneiras para uma melhor compreensão da teoria de Rawls.

Em primeiro lugar, permite identificar com mais facilidade interpretações incorretas desta teoria. Podemos considerar que muitos equívocos ocorrem por não se levar suficientemente a sério a influência de Kant sobre o filósofo americano. É o caso, como vimos, das leituras de Ronald Dworkin e de Mulhall & Swift, que consideram que a igualdade é o conceito primário corporificado na posição original, ou que existe uma tensão entre os dois ideais, o que configuraria um afastamento de Rawls em relação a suas premissas kantianas. Conforme argumentamos, não existe tal afastamento, e o reconhecimento deste ponto contribui para uma leitura mais adequada de *Uma Teoria da Justiça*.

Em segundo lugar, nossa análise permite colocar em perspectiva a famosa expressão “justiça como equidade”, percebendo o quanto esta pode ser enganosa quando seu significado real não é devidamente compreendido. A identificação imediata da filosofia de Rawls com a questão da equidade parece indicar que o ponto central de sua concepção, sua *ratio essendi*, para usar a mesma expressão de Kant, é a igualdade. E não é, conforme procuramos argumentar nesse trabalho. A premissa básica de *Uma Teoria da Justiça*, assim como em *Liberalismo Político*, é uma ideia de razão prática, de inspiração kantiana, que estabelece a equivalência entre escolhas livres e escolhas justas. A questão da equidade aparece depois, como um artifício a serviço desta premissa. A caracterização da posição original como uma situação equitativa permite que as partes sejam representadas como agentes racionais autônomos, o que garante que os princípios escolhidos serão justos. O contrato firmado torna-se, assim, um procedimento puro e autossuficiente de justificação.

Em terceiro lugar, nosso trabalho expõe nuances internas à vertente do liberalismo conhecida como igualitário, da qual Rawls, Dworkin e Will Kymlicka são os nomes mais conhecidos. Como vimos, a relação entre liberdade e igualdade não é necessariamente a mesma nestes autores. Podemos considerar que o vínculo tende a ser constitutivo, porém, ainda assim, há duas variantes possíveis, dependendo de qual ideal possui a primazia. Este aspecto aponta uma interessante variedade interna ao movimento. Propostas como a de Dworkin deveriam, talvez, serem chamadas de “igualitarismo liberal”. A expressão liberalismo igualitário seria reservada apenas para abordagens nas quais a herança kantiana é manifesta, ou seja, concepções que mantêm um estrutura conceitual similar àquela desenvolvida pelo filósofo alemão em sua ética. Conforme argumentamos nesse trabalho, Rawls é o principal representante deste liberalismo igualitário em sentido estrito.

## Referências

ALLISON, H. E. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

CONNOLLY, W. E. *Identity \ Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis: University Minnesota Press, 2002.

DANIELS, N. “Democratic Equality: Rawls Complex Egalitarianism”. In: FREEMAN, S. (ed). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

- DEAN, R. *The Value of Humanity in Kant's Moral Theory*. New York: Oxford University Press, 2006.
- DWORKIN, R. *A Virtude Soberana*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- DWORKIN, R. *Taking Rights Seriously*. Cambridge-MA: Harvard University Press, 1978.
- KANT. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- KANT. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KANT, I. *Lições de Ética*. Tradução de Bruno Leonardo Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- KYMLICKA, W. *Filosofia Política Contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- LOCKE, J. (1690). "Second Treatise of Government". In: *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- MOUFFE, C. *The Democratic Paradox*. London: Versus, 2000.
- MULHALL, S. & SWIFT, A. *Liberals and Communitarians*. Oxford, Blackwell Publishing, 1996.
- SANDEL, M. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- SANDEL, M. *Justiça – o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- SINGER, P. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- WALDRON, J. *The Harm in Hate Speech*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
- WOOD, A. W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- RAWLS, J. "Kantian Constructivism in Moral Theory". In FREEMAN, S.(ed). *John Rawls – collected papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- RAWLS, J. *Liberalismo Político*. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- REGAN, T. "The Case For Animals Rights". In LAFOLLETTE, H. (ed). *Ethics in Practice*. Pp. 205-211. Oxford: Blackwell Publishing, 2014.